المملكة العربية السعودية

جامعة الرياض



Department of　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　ادارة

University of Riyad

RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... الرقم　Date .... التاريخ



٢١٤ (حاشيه على كتاب فى اصول الدين " قطعه منه) كتبت

ح فى القرن الرابع عشر الهجرى تقديرا .

٣٠ق ١٧س ١٩×١٣سم

٥٧٢٢ نسخة جيده ، خطها تعليق معتاد ، ناقصه الاول والاخر .

١- اصول الدين أ- تاريخ النسخ

١٦٩١/٢

٧/٨/١٤١٥هـ

التوجيه الرابع كالاول ليس يفيد تفضيل الانبياء فقط ولا يفيد
تفضيل العوام ولا يخفى ان حال العوام يعرف بالمقايسة على
حال الانبياء غاية ما في الباب ان حال العوام ادنى في الظاهر
ونحو قوله (وان الفضل بيد الله) اشارة الى ضعف الرذائل
المذكورة وانها لا تفيد القطع وان حصول الفضل مفوض الى
مشيئة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٥٧٧٢ ف ٢/١١٦٩١
العنوان: (حاشية على كتاب فصول البدائع، قطعة منه)
المؤلف: ---
تاريخ النسخ: الرابع عشر الهجري
اسم الناسخ: ---
عدد الأوراق: ٢٠ ق، ١٩×١٢ سم
ملاحظات: ---

الرقم ٥٧٢

هذا الشيء مما لا تدركه الابصار ومما لا تراه العيون مع انه مما تدركه
عادة فهذا القول صريح يدل على امكان رؤيته الشيء عادة بل على
وقوعها ايضا بخلاف الاصوات والروائح ونحوها فانها ليست
مما تدركه الابصار عادة فلا يحسن مدحها بعدم ادراك الابصار
او بعدم رؤيتها بخلاف الالوان واما مدح الروائح بشيء لم يشمها انف
الثالث انا قلنا ان نفي الرؤية في مقام المدح يدل على امكان
ذلك الشيء حتى يرد علينا النقض بنفي الشريك او بنفي اتخاذ
الولد في مقام المدح مع امكان المنفي في صورة النقض نقص
ينافي الالوهية وامكان المنفي فيما نحن بصدده ليس نقصا
بل هو كمال (قوله فانه لا و افادة الوجود الخ) يعني ان كل
واحد من خلق الفعل الاختياري وكسبه مسبوق بالقصد الجزئي
الموقوف على التصور الجزئي المتعلق بذلك الفعل لكن الكسب
يكفيه القصد الجزئي الاجمالي الموقوف على التصور الجزئي الاجمالي
لان محل الكسب ليس موجدا لهذا الفعل بل محل له باختياره
فهذا القدر من القصد والتصور يكفي للمحاسبة الاختيارية بخلاف
الخلق فانه افادة للوجود بالقصد الجزئي الموقوف على التصور
الجزئي ولا شك ان اجزاء ذلك المحل امور متكثرة لها حركات

متكثرة كل واحدة منها مسبوقة بقصد جزئي بقصور جزئي
ولا شك ايضا ان افادة الوجود لتلك الحركات المتكثرة لا يتصور
الا من له العلم الشامل والقدرة الكاملة وهو الله القوي العزيز
(قوله ينبغي ان يحمل هذا المصدر الخ) الحق ان لفظ عملكم
حقيقة لغوية او عرفية في الحاصل بالمصدر كالضرب ونحوه
بل الواقع ان هذه الالفاظ اذا اطلقت لا يتبادر منها الا هو
فلا حاجة الى جعل المصدر بمعنى اسم المفعول ثم ان الاضافة
قد تفيد العموم كقولهم اتفق اهل الحق كما ان الموصول قد يفيده
بخلاف الذي ياتيني فله درهم فلا فرق بينهما في انهما قد يفيدان
العموم ولما جعل الافادة في الموصول بطريق الوضع وفي الاضافة
بطريق الخبر فتحكم محض بل الحق ان كل واحد منهما يفيد الاستغراق
بطريق الوضع على ما علم في الاصول (قوله والا فاحتمال الخ)
اي والا احتمال الاضافة على الاستغراق فلا يثبت ان يكون شكر
السرير بالنسبة الى النجار مخلوقا له تعالى فانه وان كان معمولا
للنجار لا يثبت ان جميع المعمولات مخلوقة له تعالى وقوله فلا يتم
المقصود وهو انه تعالى خالق لجميع المعمولات فلا يتم الالزام
على المعتزلة القائلين بان افعال العباد الحاصلة بطريق التوليد

اصل ياتي

مخلوقة

مخلوقة للعباد والصدر وهو الحاصل بالمصدر (قوله ويرد
الاية السابقة) عطف على قوله يكون الخلق والمراد بالاية السابقة
هي قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اي كيف يرد
هذه الاية في مقام كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة
(قوله باعتبار الجبلة) اي لا باعتبار الفاعلية حتى يشترط فيه
التاثير ولا يجاب الاستقلال (قوله فلا يسئل عن لميتها)
فلا يصح ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة وعاقب
عقيب افعال مخصوصة ولم لم يفعلها ابتداء ولم يعكس فيهما
كما لا يصح ان يقال لم خلق الاحراق عقيب مساس النار (قوله على
ان فعول الركن) متعلق بقوله تجري (قوله فهي من الصفات
الذاتية) ولكن انه تعلقها المراد بالارادة الازلية القصد الازلي
المتعلق بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فيكون من الصفات
الاضافية لا الحقيقية ويؤيد هذا الاحتمال ان القضاء يجيء بمعنى
الحكم وفي شرح المواقف وظاهر ان القصد الازلي من باب الحكم
من الاحكام بخلاف صفة الارادة على ما لا يخفى (قوله يؤدي
الى التكرار) اي زيادة تهافت اصل حاصل بتقدم ما تيسر (قوله
مما استقر في صحتها) لا نزاع في صحته لكنه لا يفيد

في الجواب عن السؤال المذكور وهذا هو مراد من قال المعنى للرضا
بصفة من صفات الله تعالى وذلك لان حاصل السؤال انه
ان يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لان
الرضا بالقضاء الذي هو صفة من صفاته تعالى الاعتبارية
واجب اجماعا فيلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا ايضا
لانه لازم لصفة القضاء ووجوب الرضا بالملزوم يستلزم
وجوب الرضا باللازم لكن الرضا بالكفر كفر اجماعا فلم يتعد
الجواب بان يقال انما يجب الرضا بالقضاء دون المقضي
فان قوله انما يجب الرضا به مسلم عند السائل ومندرج في سؤاله
واما قوله دون المقضي فهو محل النزاع فلا يفيد ايضا لان السائل
يقول لما لزم الكفر للقضاء المرضي لزم وجوب الرضا بالكفر
اللازم له ايضا وانكاره مكابرة فالصواب في الجواب هو ان
يسلم وجوب الرضا بالكفر ثم يقال بان الكفر نسبته الى الله تعالى
باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبته الى العبد باعتبار محليته
له واتصافه به والرضا انما هو باعتبار النسبة الاولى دون
الثانية كذا في شرح المواقف وحاصله ان الكفر بالنظر الى ذاته
لا يحكم عليه بقبح ولا حسن بل باعتبار خارج فاذا نسب

الى

الى ارادته تعالى باعتبار خلقه اياه كان بهذا الاعتبار مرضيا واذا نسب
الى العبد كان بهذا الاعتبار منكرا (قوله ولا يشتبه) قال رحمه
الله لانه لم يقع هذا المراد ووقع مراد العبد وكفى بهذا نقصا
ومغلوبية (قوله هو مذهب اهل السنة) اي كما ان مخالفة
رضائه تعالى لا توجب نقصه ولا مغلوبيته اصلا على مذهب
اهل السنة كذلك مخالفة ارادته الغير الجبرية لا توجب شيئا
منهما اصلا (قوله وهو كلام خال عن التحصيل) اي ليس له
معنى محصل اذ هو مبني على عدم معرفة معنى الرضا كما ترى
(قوله نعم تخلف المراد الخ) هذا نظر الى قوله وقال بجامع
اذ يفهم منه جواز تخلف الرضا عن تعلق الارادة مع انه لا
يوجب نقصه تعالى نعم لو تخلف مراده تعالى عن تعلق ارادته
يلزم نقصه لكن هذا التخلف غير لازم من تخلف الرضا
(قوله او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه) قال القاضي
هي واقعة بالقدرتين على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل
وقدرة العبد بصفته اعني كونه طاعة او معصية كما في لطم
اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وكونه
طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد

(قوله حصول العباد بالذكر) ولعلهم ارادوا بالعباد جميع الحيوانات
من ذكر الخاص وارادة العام (قوله ففيه نظر مر ذكره) وهو
قوله الثواب والعقاب بتصرفه تعالى فيما هو خالص حقه فلا
يسئل عن لميتها والظاهر ان مراد الشارح هو الزام على الجبرية
فانهم يوافقون المعتزلة في ايجاب المعرفة بالعقل (قوله يجوز
ان يكون) اي التكليف داعيا للعبد الى اختيار الفعل فيخلق
الله الفعل عقيبه عادة وباعتبار هذا الاختيار يصير الفعل طاعة
او معصية ويصير علامة للثواب والعقاب لا سببا موجبا
لاستحقاقهما هذا ماخوذ من شرح المواقف وانت خبير
بان مذهب الاشعري هو ان قدرة العبد لا مدخل لها في وجود
افعاله سوى كونه محلا لتلك الافعال فيرد عليه الاعتراض بعدم
فائدة التكليف لانحصار القدرة وعدمها على السوية عنده
فلذا قالوا ان هذا المذهب هو المسمى بالجبر المتوسط (قوله
بالنسبة الى الكل ممكن الخ) الظاهر ان هذا ينبغي ايضا ان
يكون بالنسبة الى الموجودات فقط فالاولى ان يقال ان مورد
هذا السؤال هو قوله وللعباد افعال اختيارية الخ وانه
سؤال من طرف الجبرية ومورد السؤال السابق هو قوله

قوله

٤

قوله والله خالق لافعال العباد الخ هو قوله وتقديره وانه سؤال من
طرف المعتزلة ولما كان مورد السؤال الثاني ومورده مغايرين
لمورد السؤال الاول ~~السؤال~~ ومورده اعاد الشارح هذا السؤال مع جوابه الاول
افادة للطالبين وزيادة توضيح في دفع سؤال كل واحد من الخصمين
هذا ويمكن ان تقول منشأ السؤال الاول هو الارادة وحدها ومنشأ
الثاني مجموع الارادة والعلم (قوله بان لا تعلق للارادة الخ) يمكن
ان يقال تعلق الارادة بالعدم مجاز عن عدم تعلقها بالوجود والقرينة
هو حكم العقل بانها لا تتعلق بالعدم اصلا (قوله لم يتوجه السؤال الخ)
اي المعتزلة ان يمنعوا المقدمة المذكورة بان يقولوا لا نسلم ان ارادة
الله تعالى لو تعلقت بالوجود يجب ذلك الوجود فانها تعلقت بايمان
الكافر ولم يجب ولا نسلم ايضا ان ارادة الله تعالى لو لم تتعلق بالوجود
لامتنع ذلك الوجود فانها لم تتعلق بكفر الكافر مع انه لم يمتنع بل وجد
(قوله قد تمنع هذه المقدمة الخ) اعلم ان هذا المنع مبني على عدم
الفرق بين مورد السؤال ومنشاه فان مورده هو اختيار العبد
ومنشاه هو علم الله تعالى وارادته فحاصل السؤال هو ان علم الله
تعالى وارادته لما كانا تابعين لاختيار العبد فانهما يستلزمان ان العبد يفعله
باختياره البتة فيكون فعل العبد واجبا وجوده لازما لاختيار العبد

او ممتنعا لان ما ترك العبد ولا شك ان وجوب الوجود او امتناعه
ينافي اختيار العبد فاجاب بان الوجوب باختيار العبد محقق للاختيار
لا مناف له نعم يتوجه ان يقال هذا الجواب لا يناسب مذهب الاشعري
وسيجيء تحقيقه له (قوله هو جبر متوسط) اي بين الجبر الخالص
وهو مذهب الجبرية وبين التفويض الى العبد بالكلية وهو مذهب المعتزلة
وحاصل كلامه ان الجبر المتوسط لا ينافي حصر المقصود وههنا
اذ المقصود ان لا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو حاصل على المذهبين
مذهب الاشعري ومذهب الاستاذ (قوله بكل من الطرفين) اي على سبيل
البدل لا الاجتماع فانه محال قطعا (قوله بلا داع) اذ لو تعلقت تلك
الصفة بالداعي يلزم الايجاب وهو مناف لكون العبد مختارا مع انه
مختار عند الاستاذ (قوله ايضا) اي كما ان تعلقات العلم ازلية كذلك
تعلق الارادة (قوله وقد يجاب) اي عن النقض المذكور ولا يخفى ان
هذا الجواب ساقط فان حاصل النقض ان الله تعالى يعلم ويريد انه
يفعله او يتركه باختياره فيكون فعله اختياريا واجبا او ممتنعا وهذا
ينافي اختياره تعالى ولما ازلية تعلق العلم والارادة فلم يتعرض لها
الشارح بل ذكر نفس العلم والارادة ظاهرا وحالهما لا يختلف في
اصل الدليل اذ في صورة النقض ولهذا لم يتعرض الشارح لكون تعلق

العلم

سببا موجبا لتعلق الارادة بل يكفي ههنا استلزامه اياه (قوله اي
بالدوران الخ) الظاهر ان مراد الشارح ان لقدرة العبد ولارادته
مدخلا ظاهريا وسببية ظاهرية في بعض افعاله مع قطع النظر عما هو
الواقع فان الدوران لا ينافي ان يكون الخالق هو الله بخلاف السببية
الظاهرية فانها تنافيه بحسب الظاهر (قوله هو) اي جعل القدرة
متعلقة بالفعل انما يحصل بتعلق الارادة بمعنى ان تعلقها يصير سببا
لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل وهي القدرة والتفصي
عن المضيق هو ان يقال ارادة العبد هي صفة مخلوقة لله تعالى وهي
لذاتها تكون متعلقة بالمراد ثم اذا تعلقت بفعل خلق الله تعالى بطريق
جري العادة قدرته على فعله مقارنة لتعلق الارادة فلا يلزم ان يكون
العبد مجبورا لان افعاله اختيارية مفوضة لتعلق ارادته تلك الافعال
من غير ان يكون له احتياج الى الداعي الذي اعتبره المعتزلة في طريق
الهارب وقدحي العطشان وحصول هذه الارادة وان لم يكن
اختياريا لكن جاز ان يكون تعلقها اختياريا لله تعالى مدخل في كسب الافعال
الاختيارية بمكان ارادة الباري وبالجملة ان الله تعالى خلق في العبد
الارادة شرطا حقيقيا وسببا حقيقيا في حصول افعاله وخلق القدرة
على عادته وشرطا عاديا في تلك الافعال لا علة حقيقية بل الخالق

حقيقة هو الله تعالى هذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يكون مراد الاشعري
فتامل (قوله المتاخر عن القصد) اي عن القصد الذي يحدث عنده
القدرة يعني ان المتاخر عن المتاخر عن الشي متاخر عن ذلك الشي
فينبغي ان يكون قصد استعمال القدرة عن القصد الذي يحدث عنده الفعل
ولا يلزم تاخر الشي عن نفسه (قوله لان قصد استعمال الخ) لعل هذا
القائل اراد بقصد استعمال القدرة جعلها متعلقة بالفعل فلا اشكال
عليه (قوله ثم ان تقدم الشي) اي جواب عن قوله لان صرف القدرة
متاخر الخ (قوله لا ينافي تاخره بحسب حقيقته) اي بالنظر الى استعمال
القدرة وصرفها الى الفعل فهذا سر وجود القصد الى وجود الفعل
مع وجود القدرة فلا يلزم ان يكون ههنا قصدان متغايران
بالذات (قوله هذا هو التعقيب الذاتي) لا يخفى ان صرف الارادة
وتعلقها مقدم على وجود الفعل تقدما زمانيا فحينئذ يكون التعقيب
زمانيا (قوله مع انه قبيح شركة) اي اشتراكا (قوله سنوي بالس
اي بما هو له من حصته من التاثير فان لكل واحد منهما حصة
من التاثير مخصوصة فثبت الشركة قال بعض الافاضل الشركة
المنهية هي ان يستقل كل واحد من الشريكين في مطلق الايجاد ما لحوانه لا اشتراك
منهية في مذهب الاستاذ اصلا اذ لا استقلال للعبد في افعاله

قوله

(قوله ولا يجري في ملكه) جملة حالية متعلقة بقوله ليس اقبح يعني
في مذهب الاستاذ لا يجري في ملكه تعالى الا ما شاء بخلاف مذهب
المعتزلة (قوله اي علة عادية) لا يخفى عليك انه لا مدخل للقدرة
عند اصحابنا في وجود الافعال فحينئذ لا يظهر الفرق بين ان تكون
القدرة علة او شرطا ولعل المراد انه علة ظاهرية او شرط ظاهري
كيبس ملاقي للنار (قوله في ترك الواجبات الخ) يمكن ان يقال
ان ترك الواجبات يتناول الكف عن القبيح فان كف النفس عن
ارتكاب القبيح فعل اختياري وهذا الكف واجب على المكلف من
الكتب فعلى هذا كان هو المقتضي لقدرة فعل الجزء وهو الكف
عن ارتكاب ذلك القبيح (قوله لا يخفى ان هذا الكلام الزامي الخ)
قال بعض الفضلاء ان وقوع الفعل بلا استطاعة باطل عند الاشعري
بناء على انها علة عادية للفعل عنده ولك ان تقول ان وقوع الفعل
بلا استطاعة باطل بالبداهة والمشاهدة لا بالدليل حتى يحتاج
الى ان يقال ان هذا الكلام الزامي لا تحقيقي (قوله ليس نفي
وجود المثل الخ) يعني ان الاشعري لا يحتاج في دعوى كون
الاستطاعة مع الفعل الى نفي المثل السابق اذ قد حصل مقصوده
بمقارنة الفعل لهذا المثل المتجدد سواء وجد هناك مثل سابق

لم لا (قوله وفيه بحث) لا يصح ارادة هذا لان الشارح قد دفع قوله
ثم ان اعتبرتم الخ فان حاصله انا لا نمنع جواز حصول الاشياء
السابقة ولا نمنع وجوب ذلك فمن ادعى الوجوب فعليه البيان
(قوله لابد من شرط سابق) هذا لعله تقرير بحدوث القدرة بالاشياء
واما على تقرير استقامتها كما ذكره فلابد ان توجد قبل وجود الفعل
لئلا يلزم تكليف العاجز (قوله ورد عليه الخ) انت خبير بان
هذا مندفع في نظر الشارح حيث قال يجوز ان يمتنع الى الآن
الشرائط المقارنة للقدرة يجوز ان تكون امور اعتبارية مع
ان القدرة موجودة باقية في الحالين على السوية وتلك الامور
الاعتبارية لم تكن مقارنة للقدرة في الحالة الاولى فحينئذ يمتنع
الفعل كانت مقارنة لها في الحالة الثانية فيجب الفعل ومن جملة
الامور الاعتبارية تعلق القدرة مثلا (قوله وهو الامام الرازي)
قال القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة
الحيوانية ولا شك انها قبل الفعل (قوله شرط التاثير الخ) هذا
اشارة الى جواب الاعتراض المذكور في شرح المواقف وذلك
الاعتراض هو ان يقال ان القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ
فكيف يصح ان يقال انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط

التاثير

التاثير فحاصل الجواب هو ان القدرة الحادثة اذا اعتبرت مع جميع
شرائطها العادية كانت مقارنة للفعل واذا اعتبرت بدونها
كانت سابقة على الفعل (قوله وفي كلام الآمدي الخ) هذا
جواب آخر عن الاعتراض المذكور حاصله ان كون القوة مستجمعة
لشرائط التاثير لا يقتضي ان تكون القوة مؤثرة بالفعل بل يكفي
ان يكون من شأنها التاثير لكن قدرة الحق اغنت عن قدرة الخلق
(قوله بمعنى بقيتها الخ) لا يخفى ان يقال بمعنى اختصاص الناعت
بالمنعوت قال في شرح المواقف ومعنى القيام بالغير هو اختصاص
الناعت بالمنعوت في التحيز والا هو الصحيح (قوله والا الخ) اي وان
لم يمتنع قيام الشيء وبقاؤه معا بالمحل لزم الترجيح بلا مرجح وانه
محال (قوله وفيه الصعوبة الخ) اشارة الى السند المنع يعني انا
لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لم لا يجوز ان يكون تابع الشيء في
التحيز الخ (قوله بينهما) اي بين التابع وذلك الشيء الآخر (قوله
وصفا اضافيا) اي وصفا نسبيا يكون من احوال ما هو متعلقه
لا وصفا ذاتيا يكون من احوال النفس (قوله يعبر عنه تارة بلفظ
مجمل) يعني به لفظ الاستطاعة (قوله وتارة بلفظ مفصل)
اي بلفظ سلامة الاسباب (قوله وقوله نفس سلامة الخ) اشارة

لا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الاستطاعة صفة ذاتية
والا لما صح تفسيره بقوله وهي سلامة اسبابه فاجاب بانه
ذلك لصحة الحمل لا لصحة التفسير (قوله على التسامح)
يعني ان الاستطاعة صفة ذاتية وسلامة اسبابه صفة
اضافية فلا يصح تفسيرها بها الا تسامحا ووجه
التسامح ان قوله سلامة اسبابه يدل دلالة ظاهرة على الصفة
الذاتية وهو كونه بحيث تسلم اسبابه وهذا عكس سلامة الاسباب
من قبيل الاوصاف هذا ولعل مراد الشارح هو الاشارة الى
هذا التسامح (قوله والحق في الخ) اشارة الى جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال ان العجز كان باقيا مع سلامة الاسباب
لعدم القدرة التي هي علة حقيقية عند المعتزلة وعادية عند الشيخ
واياما كان يلزم تكليف العاجز وهو باطل وحاصل الجواب
ان هذا العجز لا يضر فان سلامة الاسباب مع القصد الى الفعل يكفي
من جانب العبد فان الله تعالى اجرى عادته على خلق الفعل بعد سلامة
الاسباب والقصد الى كسب الفعل (قوله ما يمتنع في نفسه) كجمع
الضدين وقلب الحقائق كاعلام القديم وقوله وما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد عادة كخلق الاجسام وحمل الجبل والطيران في السماء

وقوله وما يمكن

وقوله وما يمكن منه اي من العبد كايمان الكافر وطاعة الفاسق
(قوله والاولى لا تجوز ولا يقع التكليف بها اتفاقا) الحق ان
هذه المرتبة جائزة عند البعض كما في شرح المواقف ثم ان لفظ
تكليف مشترك هاهنا فالاولى حذفه (قوله ومن لا يقول به)
اي ومن لا يقول بان تكليف ما لا يطاق واقع لا بعد المرتبة الثالثة
من مراتب ما لا يطاق (قوله ويمكن ان نأخذهما على الاطلاق)
اي بحيث تتناول المرتبتين الاوليين على الاطلاق (قوله لا لاستلزام
الشمول) يعني ان اخذهما على الاطلاق لا يستلزم شمولهما لجميع
افرادهما فلا يلزم ان يكون قوله ولنا النزاع في الجواز شاملا لهما
معا بل يكفي هاهنا اختصاصه باحدهما وهي المرتبة الوسطى
(قوله لانه يجوز ان لا يخلق الله العلم) هذا خلاف المعروف من كلام
الصحابة فلذا قال الخ هو خلاف العادة الخ (قوله والذي يحسم
مادة الاشكال الخ) تلخيصه ان الايمان هو التصديق الاجمالي
اي بكل ما جاء به فهو حق وليس في هذا التصديق من ابي لهب
استحالة واما التصديق التفصيلي فهو مشروط بعلمه بوجود هذا
الجزء مستلزم للمجموعية المقتضية فهو المحال دون الاول كذا
في شرح المواقف وانت خبير بان المقصود هاهنا هو الالزام

على المعتزلة ولا شك ان قوله عليه السلام ابو لهب لا يؤمن كان
بحيث يمكن ان يعلم مجيئه به فحينئذ يلزم جواز التكليف على
ابي لهب بالجمع بين النقيضين فتأمل (قوله في حقه) اي في حق
ابي لهب وقوله بما علم اي بما علم انه لا يؤمن (قوله لم يصح هذا
التقرير الخ) انت خبير بان هذا النقض مندفع بما بعده من
قول الشارح او بعبارة يعلم وقوعه فلا يحسن ايراده قبل ذكر
ما هو مندفع فيه وقد ذكر الشارح فيما بعد ما هو حل الاشتغال
وحلها انا لا نسلم الخ (قوله مع انا نعلم) اشارة الى جواب ما قيل
ان هذا منقوض بالالم الحاصل بعد الانسان بيده على حجر
عظيم فان هذا الالم حاصل في محل القدرة وهو اليد فينبغي ان
يكون للعبد صنع في اكتساب هذا الالم بخلاف ما اذا ضرب يده على
انسان آخر فحصل الالم في ذلك الانسان الآخر فان هذا الالم
ليس في محل القدرة فينبغي ان لا يكون للعبد صنع في الاكتساب
فاجاب بانه لا فرق بين الالمين الضروريين ولا اكتساب في
الثاني قطعا فلا اكتساب في الاول ايضا (قوله يرد عليه ان عدم
تمكن الخ) يمكن ان يقال ان كلام الشارح مبني على الافعال المباشرة
الممتدة زمانا والمتولدات الممتدة زمانا حاصله انك

ولا الكتساب صح

اذا

٦

اذا ضربت انسانا حتى حصل فيه الالم ممتد زمانا فانك لا تقدر
على دفع امتداده في ذلك الزمان بخلاف ما اذا ضربت حجرا ممتدا
زمانا فانك قادر على ترك امتداده بترك مباشرة الضرب
اذا عرفت هذا ظهر لك انه لا اكتساب للعبد في المتولدات
الممتدة زمانا اذ هي ليست قائمة بمحل القدرة كما عرفت وكذا لا
تمكن العبد من ترك امتدادها كما عرفت ايضا بخلاف افعاله
الاختيارية الممتدة زمانا فانها قائمة بمحل القدرة مع ان العبد
يتمكن من تركها فشرع على هذا المتولدات ~~الغير~~ الغير الممتدة
اذ لا قائل بالفصل (قوله اي الوقت المقدر لموته) يعني ان
المقتول عند اهل الحق ميت في الوقت الذي قدر الله تعالى له
وعلم انه يموت فيه (قوله ولا بالموت بدل القتل) اي لو لم يمت
بهذا القتل المخصوص لجاز ان يموت بدون قتله اصلا
وان يموت بقتل آخر غير ذلك القتل المخصوص (قوله اي لم يؤكل
الشيء) يعني ان القاتل لم يوصل المقتول الى الاجل (قوله فهم
يقطعون) اي يحكمون حكما قطعيا بالقطع المذكور هنا
عن القطع المذكور سابقا (قوله فهل يتحقق ذلك الخ) اي
هل يتحقق في صورة المقتول الزمان الذي تبطل فيه الحياة قطعا

من غير تقدم ولا تأخر (قوله كذا في شرح المقاصد) ونص
فان قيل اذا كان الاجل زمن بطلان الحياة في علم الله تعالى
كان المقتول ميتا باجله قطعا من غير تصور خلاف
فكان الخلاف لفظيا على ما زعم الاستاذ وكثير من المحققين قلنا
المراد بالاجل المضاف زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه
ولا تقدم ولا تأخر ومرجع الخلاف الى انه هل تحقق في حق
المقتول مثل ذلك ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم
يقتل فالى وقت هو اجل له انتهى ومقصوده الاشارة الى ان النزاع
ههنا حقيقي لا لفظي والمراد بالاجل المضاف هو المضاف
الى الموت (قوله عند مجيئها) اي مجيء اجلهم (قوله في نفس)
اي نفي الاستقدام اذ لا يحسن ان يقال مثلا اذا جاء اجلهم
لا يستقدمون على اجلهم (قوله فلا يتقيد بالشرط) اي لا
يتقيد قوله لا يستقدمون بالشرط المذكور وهو قوله تعالى اذا جاء
اجلهم (قوله قالوا المسئلة تبتنى) اي مسئلة كون موت المقتول
متولدا من فعل القاتل ويعاقب لولا القتل واعلم انه بعض المعتزلة
منهم هو ابو الحسين ومن تابعه واما الجمهور فيقولون ان المسئلة
استدلالية على ما ذكر في شرح المواقف فقول الشارح الحجة المعتزلة

٤

الخ مبني على ما ذهب اليه الجمهور فلا حاجة الى حمل لفظ الاحتجاج
مجازا على معنى التنبيه (قوله لا يوافق تحرير محل النزاع) وهو ان
الاجل زمان بطلان الحياة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فلو كان
عمره اربعين على تقدير ترك الطاعة وستين على تقدير فعلها
لزم تقدم الاجل على التقدير الاول وتأخره على التقدير الثاني
ويلزم ايضا ان يكون له اجلان وهو خلاف مذهبنا وان تجيب
بان الاجل الذي قدر الله تعالى موته فيه هو زمان انتهاء الستين
واما زمان انتهاء الاربعين فليس باجل قدر الله موته فيه
بل الاخبرة بمثل هذا الاجل الفرضي فلا تقدم ولا تأخر ولا تعدد
بخلاف الاجل الموهوم للمقتول عند المعتزلة فانه اجل قدره
الله تعالى للمقتول عندهم فكان وقتا مقدرا لكن القاتل
قد غيره بتقدم القتل الذي في زعمهم (قوله اخبار آحاد) قلنا
هي مشهورة المعنى بل مجمع عليها حتى شاع بين الامة ان الصدقة
ترد البلاء وتزيد العمر وان صلاح الرجل يزيد عمره وفساده
ينقصه (قوله لا كما زعم الكعبي) قال ان المقتول ليس بميت
وانه يخص الموت بالا يكون على وجه القتل على ما شهد به
قوله ان مات او قتل الآية لكن لا اخفاء في ان المعنى مات

حتف انفه وان مجرد بطلان الحياة موت هذا ما حوز من
شرح المواقف (قوله اي يتناوله) اي فقوله يأكل مجاز
من ذكر الخاص وارادة العام حتى يتناول المشروب لقوله وقد
يفسر الخ) قال في شرح المواقف ان مذهب الاشعري ان الرزق
ما ينتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او حراما
(قوله وفيه بعد لا يخفى) اي ليس في العرف اطلاق الرزق
على العواري وانت خبير بانه يصح ان يقال افلان رزقه الله تعالى
العواري وذلك لان الانتفاع يكفي في حصول معنى الرزق
كما في الاطعمة المباحة بدون التمليك فان من اكلها كان
مرزوقا فكذا العواري المباحة للانتفاع بدون التمليك (قوله
ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره) هذا غير مناسب في هذا
الموضع وانما موضعه اللائق ما يجيء من قوله ولا يتصور ان لا ياكل
انسان رزقه (قوله يندفع بما حفظت الجبيتة الخ) فانه
خمره وان كان مالكه على الاطلاق لكنه ليس ملكه من حيث هو
محجور له (قوله والدفع ظاهر) اي للمعتزلة ان يقولوا
ان خمر المسلم وخنزيره ليس بملك له فاندفع النقض الوارد
على تفسيرهم الرزق بانه مملوك ياكله المالك (قوله مع ان

ظاهر

مع ان ظاهر الخ) انما قال ظاهر اشارة الى ان للمعتزلة ان يقولوا
ان تسميتها ماكل الدواب رزقا مبني على تشبيهها بما هو مملوك لانسان
فيأكله فيكون لفظ الرزق مجازا عما تأكله الدواب فلا يلزم ان تكون
كل دابة مرزوقة حقيقة وانت خبير بان هذا التأويل خلاف
الظاهر المتعارف فلا يصح ارتكابه من غير ضرورة قال في شرح المقاصد
وتفسيره بالملك ليس بمطرد ولا منعكس لدخول ملك الله تعالى
وخروج رزق الدواب بل العبيد والاماء ايضا (قوله على انه يستلزم
بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما) فانه لم يرزقه الله تعالى
وهو باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الآية فحذف جوابنا
اي ان الجواب اصحابنا بانه كان منتفعا في رحم امه بالغذاء الحاصل
بالرحم فللمعتزلة ان يجيبوا بان من اكل الحرام طول عمره كذلك والاولى
ما في شرح المواقف وهو ان يقال فيلزمهم ان من اكل الحرام طول عمره
فالله تعالى لم يرزقه وهو خلاف الاجماع الحاصل من الامة قبل
ظهور المعتزلة (قوله ان لا معنى للتعليق الخ) حصوصا على اصل
المعتزلة فانهم يقولون ان العبد مستقل في افعاله لا تعلق لها
بمشيئة الله تعالى وبيان طريقه الحق عام لجميع العباد فلا معنى لتقييده
بمشيئته تعالى (قوله وايضا قولنا الخ) من قال ان الاهتداء

اصل
العبد

وهداية العبد ضالا لا يقدران الهداية وهداية العبد مهتديا فلا تفوت
المقابلة والمعنى الله يجد من يشاء ضالا ويجد من يشاء مهتديا
(قوله ومثل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز) قال في شرح المقاصد
وقد تستعمل الهداية بمعنى الدعوة الى الحق كقوله تعالى انك لتهدي الى صراط
مستقيم واما ثمود فهديناهم (قوله على نفي الحصول) اي حصول
الهدى والقران قوله تعالى والحق وثمود فاهم صالحا الا قوله لا
بعد التمود يدل على نفي حصول الهدى في ثمود دلالة قطعية فافهم
(قوله الناس مختلف في الهداية) يعني ان ما ذكره المعتزلة باطل
لاجماع الامة على اختلاف في الهداية فبعضهم مهدي وبعضهم
ليس بمهدي والدعوة عامة لجميع الامة لا اختلاف فيها فلا يصح
تاويل الهداية بالدعوة (قوله فيه فوات قاعدة المطابقة)
فان قاعدتها ان يهم مطابع العقل المتعدي له بحث لانه
هو عنه نحو انهم لا انكسار للكسر والاهتداء للهداية فلو كانت
الهداية بيان طريق الصواب لم يتخذ الاهتداء لازما للهداية
اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل ضال (قوله ولا
منع الا الحصول) اي بحصول الاهتداء (قوله وما يقال انه يستعد
التام فضيلة) اشارة الى منع قوله ومنع الدليل بحصول اي نسلم

الامنع

ان لا منع الا بالحصول اذ عنده بيان طريق الصواب يحصل الاستعداد
التام للاهتداء وهو فضيلة يمدح عليها (قوله نقيصة) اي
عيب (قوله لان التمكن في نفسه فضيلة) انت خبير بانه
هذا التمكن بمنزلة الالة لحصول الاهتداء فلا يحسن في مقام
المدح ان يقال فلان مهدي بدون حصول الاهتداء نعم يحسن
ان يقال فلان متمكن لكن الكلام في ان يقال فلان مهدي (قوله
فلا يناسب قولهم فلان مهدي) كون التمكن عاما لا يمنع
ان يقولوا فلان مهدي ولعل مراده فلا يناسب قولهم فلان
مهدي وفلان آخر غير مهدي اذ التمكن يعلم الكل لكن هذا وجه
آخر وهو وجه اختلاف الناس في الهداية كما عرفت آنفا
(قوله اذ الطلب يستدعي عدم الحصول) يعني ان قوله عليه السلام
اهد قومي لا يراد به طلب البيان لان الطلب يستدعي عدم الحصول
والبيان حاصل قبل الطلب فلا يصح طلبه (قوله يبان في النفس
بالخلق ايضا) لان الاهتداء كان مخلوقا وحاصلا فاذا طلبناه
كان طلبا لتحصيل الحاصل وهو باطل ويمكن ان يقال المراد طلب
الدوام على الاهتداء والثبات عليه على ما ذكر في كتب المعاني وطلب
الدوام والثبات على بيان الطريق فهو طلب دوام التمكن لكن

طلب التكليف عن معقول فضلا عن طلب دوامه فان اكثر الناس
يتهاونون ويتكاسلون في الافعال المكلف بها فكيف يطلبون
التكليف بها والدوام عليه (قوله والمشهور ان الهداية الخ) جملة
معطوفة على الجمل السابقة وهي قوله ثم المذكور في كلام المشايخ
الخ ومقصود الشارح هو ايراد رواية مخالفة في شان الهداية
(قوله المراد في اغلب استعمالات المشايخ) الا ان استعمال الارادة
الظاهرة في استعمالات الشارح ان الكلام في الهداية المذكورة في القرآن
والحديث دون المذكورة في كلام المشايخ (قوله ثم اماتته) اي ثم
اصلح له اماتته قبل التكليف او كسب عقل فيه (قوله جملة
فعل ماض في محل رفع خبر المبتدأ وهو فان ومن الجمل (قوله ولا حاجة
في مثل ذلك الفعل لانه واجب عليه والترك مستحيل فصار كمن رد
دينا لازما عليه (قوله الا بالشفقة الخ) اشارة الى النقض اجمالا
حاصله ان الاب يمرض على ولده بسبب شفقته وهذا مقبول
مع انه عقلا مع الاب لاختياره في شفقته (قوله عنها
اي الشفقة وقوله ان صدرت اي تلك الافعال الاختيارية من
الاب وما نفس الشفقة فيها المستند لله تعالى لا للاب (قوله فترك
اي الاصلح وقوله رعايته اي الاصلح (قوله ان تغفر لهم

هذا

هذا مقول قال (قوله لا دلالة في كلامه الخ) لقائل ان يقول
ليس مراد ذلك القائل ان كلام الزمخشري دال على ان عدم
المغفرة اصلح لكن غرضه بل مراده ان الزمخشري يجوز ترك الواجب
اذا اقتضت الحكمة تركه حيث جوز ترك عقاب الكفار اذا اقتضت
الحكمة تركه فيعلم من ذلك ان الزمخشري يجوز ترك الاصلح
اذا اقتضت الحكمة تركه اذ لا فرق بينهما فافهم (قوله ولو سلم
فمعنى كلامه الخ) اي ولو سلم ان عدم المغفرة اصلح الخ (قوله
على ذلك التقدير المحال) وهو تقدير مغفرة الكفار فانها
محال عند المعتزلة على تقدير وقوع هذا المحال يكون المغفرة
اصلح فان المحال قد يستلزم المحال على ما هو المشهور (قوله
ولو سلم فالتجويز الخ) اي ولو سلم ان المغفرة ليست اصلح
على ذلك التقدير المحال فتجويز مغفرة الكفار على تقدير
وقوعها لا ينافي استحالة ذلك التجويز لان المعلق بالمحال
يجوز ان يكون محالا (قوله ولو سلم فالكلام الخ) اي ولو سلم
ان تجويز مغفرة الكفار ينافي استحالة ذلك التجويز حتى انه لا
يكون محالا فالكلام مع جمهور المعتزلة دون الزمخشري وحده
فانه عبرة بتجويزه وحده (قوله ههنا بحث) هذا اعتراض

على ما اجاب به الشارح من قوله وجوابه ان منع الخ (قوله والمذهب)
اي مذهب اصحابنا وقوله نفي الوجوب في الخصوصيات وهو الاصلح
للعبد والمقطوع على الطاعة والثواب فانها عند اصحابنا لا ايجاب عليه
تعالى لجواز ان يكون مقتضى الحكمة تركهما ثم ان عدم وجوب خصوصية
كل واحد منها عليه تعالى لا ينافي وجوب رعاية مطلق الحكمة عليه
تعالى قال بعض الافاضل ان جواب الشارح ليس حسنا على اصل
اصحابنا حتى يرد عليه البحث بل ينبغي ان يكون الزاما على المعتزلة
القائلين بوجوب رعاية الاصلح في كل شيء (قوله الذي ابطلها)
اي الشارح حيث قال اذ ليس معناه استحقاق تاركها الذم والعقاب
الخ (قوله ولهذا) اي ولكون هذا هو مذهب [illegible] اضطر
المتأخرون من المعتزلة الى اختيار ما هو مذهب اهل السنة وهو
الوجوب بمعنى انه تعالى يفعل البتة وهذا بالحقيقة ليس قولا
بالوجوب عليه تعالى بل هو لفظ الوجوب كما لا يخفى (قوله ولا
نعقل) الوجوب العقلي بالمعنى عند اهل السنة الا انه ذكرها هنا
لبيان ان مذهب المعتزلة في التعميم مبالغة في ابطال معنى الوجوب
عليه تعالى مطلقا (قوله بمعنى استحقاق تاركه الذم) فيه ان هذا
الاستحقاق انما يوجب نقصا في ذاته او صفة من صفاته

بل يوهم

بل يوهم الميل الى الفلسفة والا فلا وجه لهذا الاصل (قوله امور ممكنة)
اشارة الى ان الدليل الذي اورده الخصم على امتناعها ليس بدليل في
التحقيق بل هو شبه الحجة وفي صورة الدليل والمراد بالممكن ههنا
ما لا يدل الدليل العقلي على امتناعه (قوله لتقدم العقل على النقل)
لان النقل موقوف على اثبات الصانع واثبات النبوة وهما موقوفان
على العقل (قوله على الجلوس) اي التمكن سواء كان بالجلوس
او بغيره (قوله بالاستيلاء) فسر قوله تعالى ثم على العرش استوى
اي قصد اليه وبلغ غايته في الاحكام والاتقان (قوله يجوز
ان يكون ذلك كناية عن كمال السلطنة كما يقال جلس
فلان على السرير اشارة الى انه صار سلطانا فعلى هذا يكون الاية
من قبيل المجاز المتفرع على الكناية (قوله على ان العرض الخ) قال
في شرح المقاصد لنا آيات كقوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل
قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب (قوله لان الفاء للتعقيب) وايضا قوله تعالى فادخلوا
نارا بصيغة الماضي يدل على الظاهر على ان دخولهم النار كان
قبل الخطاب مع النبي عليه السلام فيكون في القبر ويدل على هذا

انه لو قيل واخلو ابالوجود لما تعين ما ذكرناه ايضا (قوله ويشكل
انه سفسطة) كيف يكون سفسطة وقد روي في روايات مشهورة
ان بعض الاحجار قد تكلم بصدق محمد عليه السلام وان بعض
الاحجار قد صار ترابا حتى انقطع ما انتهض نحوها فلم لا يكون
وقود جهنم حية مما سمع قوله تعالى وقودها الناس والحجارة
والله تعالى قادر على ان يخلق في الاحجار والجمادات ادراكا
يكون سببا لتلذذها او تالمها (قوله فهو مبتدأ ومعاد)
لانه لو اعيد الوقت المفروض الاول يكون ذلك المعاد معادا في
وقت الاول وكل ما وقع في وقت الاول فهو مبتدأ فيكون مبتدأ
من حيث انه معاد هذا خلف كذا في شرح المواقف (قوله والا
فلا اعادة بعينه) اي وان لم يعد الوقت الاول فلا يحصل اعادة
الشيء بعينه لانه انما يكون معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه
والوقت منها مع انه لم يعد على ما هو المفروض (قوله ولا يلزم)
اي وان كان الوقت من المشخصات يلزم تبدل الاشخاص بتبدل
الاوقات (قوله مع ان الكلام على السند) بل الظاهر ان الكلام
على نفس المنع الذي هو قوله لا نسلم ان الوقت من المشخصات
وهو مقبول في هذا المقام (قوله ما لا يتصور هو بدونه)

في محل

15

في محل رفع على انه خبران وضمير هو راجع الى الموصول والمجرور
في قوله بدونه راجع الى الاجزاء واللام في المعتبر (قوله وثانيا
بانه المبتدأ) اي نختار الشق الاول وهو ان يعاد الوقت
الاول ايضا لكن لا نسلم قولكم وهو مبتدأ فان المبتدأ هو الموجود
في الوقت المبتدأ لا في الوقت المعاد والمفروض ان الوقت ههنا معاد
فلا يلزم الخلف اصلا (قوله فانه في التحقيق تخلل العدم الخ)
بل التحقيق تخلل زمان العدم بين زماني الوجود وما هنا محال
ههنا (قوله انا لا اختلاف في عز المشخصات) رد على قوله
وقد يجاب بتجويز الخ وقوله ثم لا يخفى الخ رد على قوله وايضا
لو تم ذلك الخ (قوله لهلاكه للكل) اي الكل الحاصل من الجواهر
الفردة المطلوب في انضمام بعضها الى بعض ومن المركبات من
تلك الجواهر المنتقلة في الجواهر الفردة التي لم يتركب منها جسم
ولم يقع عليها تفريق اصلا الا انه تعالى ليس في العالم جوهر
فرد لم يتركب منه جسم او يقال انه من شأن الجواهر الفردة التركيب
والتحليل فكان من شأنه الهلاك (قوله يحفظ) اي
الماكول يعني ان الله تعالى يحفظ الاجزاء الاصلية للماكول
من ان تصير اجزاء اصلية لبدن آخر (قوله فضلا عن انه

يصير نطفة) ولو سلم انه يصير نطفة فلعل الله تعالى يجعل الاجزاء
الاصلية المتولد منها غير النطفة بان كانت حاصلة في رحم
الام من دم الحيض (قوله والعادة في الوقوع الخ) جواب عن
قوله يحتمل ان يتولد الخ اي لا اعتبار بالاحتمال العقلي هنا لان الخصم
في مقام الاستدلال لا في مقام المنع فلا يفيده الاحتمال العقلي
وذكر في شرح المواقف ان الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية
من اول العمر الى آخره وقال بعض الافاضل انها الاجزاء الحاصلة
في اول الفطرة اي اول تعلق الروح (قوله بالاستقاق) قيل
الجوهر الفرد لا يقبل قلنا انه يقبل التكبير والتخلخل نعم لا يقبل
التصغير الى ما لا تصغر له (قوله ولا لزم تعذيبه) هذا ممنوع
فان الله تعالى قادر على ان يجعل انواع الالام للاجزاء الاصلية
لا في الزائدة المنضمة الى تلك الاصلية (قوله لان العذاب
للروح الخ) لا يخفى عليك ان الجمهور القايلين بحشر الاجساد
ينكرون الجواهر المجردة فالروح عندهم ينبغي ان تكون مركبا
من الجواهر الفردة فيلزمهم ان يقولوا بانتفاع تجزية الروح ايضا
لانها تتعلق بجميع الاجزاء التي تعلقت بها الحياة (قوله مغايرة
البدنين) اي مغايرة البدنين لان التناسخ مبني عليها لا

انتهى

١٦

انه نفسها (قوله بلى) جواب وقوله مع منصوب بقوله مغايرة
الجلدين وكذا قوله بما (قوله غير مسموعة) لعل دعوى اتحاد
الاجزاء الاصلية مسموعة اذ لا شك ان الاحراق والتعذيب يكون
متعلقا بالجلد كما يكون متعلقا بالبدن فلو لم يكن في الجلد الثاني
اجزاء اصلية لزم تعذيب كل واحد من الجلد الثاني بلا معصية واما
نفي تعلق الالم بالجلد فغير معقول اذ القوة اللامسة تكون في الجلد
الثاني فهو محل للالم قطعا وقوله بحمل الحسنات الخ اي يخلق الله
في مقابلة الحسنات اجساما نورانية وليس المراد انها تنقلب اجساما
لما انه لا يجوز انقلاب العرض الى الجوهر (قوله والاصح انه غير الخ)
المشهور فيما بين العوام المسلمة انه الحوض وروي عنه عليه السلام
انه قال الكوثر نهر في الجنة الحديث ويمكن التوفيق بان
الكوثر اسم حوض مسيرة شهر وآخر نهر جار في الجنة
(قوله يجوز الخ) بيان ان الشرب الثاني او الثالث لا يلزم ان يكون
لدفع العطش بل لحصول التلذذ بطعمه وريحه (قوله فلا يظمأ
اي يعطش (قوله ويجوز الخ) اشارة الى جواب سؤال
مقدر وهو انه هل هو لا يظمأ وان دخل النار (قوله قدر له
اشارة الى ان الشرب انما يكون في الموقف قبل دخول الجنة وهذا

تغايرة

لا ينافي ان يكون نفس الحوض في الجنة فانه تعالى قادر على ان يأتي
بماء الحوض الى حيث شاء (قوله فوجهه) متشابهات وهو مع
جزمه بقوله وما ورد في هذه الاشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال ان هذا الحديث مخالف للرواية المشهورة وهي ان
الميزان قبل الصراط لكنه اعتضد بالمشهورة (قوله يجوز ان يستانف
من كل طرف) هذا انما يجوز عقلا لكن التركيب يأبى عنه اذ لا
يحسن ان يقال مثلا فان لم يجدوا في الموقف المتأخر زمانا
فاطلبوا في الموقف المتقدم تقدما زمانيا بل المناسب ان يقال فانه
لم يجدوا في الموقف المتقدم فاطلبوا في الموقف المتأخر اللهم الا ان
يتكرر الوقوف في كل واحد من الصراط والميزان ويكون الوقوف الآخر
في الميزان متقدما على الوقوف الآخر في الصراط والوقوفات
الاولان بالعكس فحينئذ يمكن تطبيق الحديثين او يتكرر الوقوف
في الصراط ويكون الوقوف في الميزان متوسطا بين الوقوفين
فتأمل (قوله يحتمل ان يكون نهر البستان الخ) وقيل يحتمل ان
يكون الحصباء مستعار لهبوط المرتبة واشتراكها (قوله لازم
لوصول الجنة) هذا ظاهر اذا كانت الدار نكرة غير مشار اليها
مثل ان يقال يحصل لزيد دار واما اذا كانت معرفة مشارا اليها

كان

كان يقال تلك الدار يحصل لزيد فالظاهر المتبادر هو تمكين الدار
من زيد اما بالهبة او العارية او نحو ذلك وينبغي ان تكون الدار
موجودة وقت حصول هذا القول حتى يشار اليها (قوله فعدول
عن الظاهر) لا يخفى عليك ان الحمل على التمكين بالفعل مبني على ان
يحمل المضارع على الحال او على الاستمرار كما ذكره الشارح وعلى ان يحمل
التمكين بالفعل بمعنى الاعداد بالفعل وهذا امر صحيح بل واقع
على ما ذكر في قوله تعالى اعدت للمتقين وكاف لنا ههنا فانا
بصدد المنع والخصم في مقام التعليل والمعارضة (قوله ورد على
هذا الخ) لعل مراده بالشيء الموجود في الدنيا فانها دار الفناء
دون الموجود في الآخرة فانها دار البقاء وهذا الاحتمال يكفي
ههنا فانا من وراء المنع والقائل بانه يترك الالزام كأنه
بصدد النقض الاجمالي فيجب عليه اثبات كون المراد الشيء هو الموجود
المطلق والقياس على قوله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم
غير مقبول عند المانع كما لا يخفى (قوله يعني ان المراد الخ) حاصل
كلام الشارح انه اذا افني من اهل الجنة شيء لحظة حتى يبدل بشيء
آخر بعد اللحظة وهذا ايضا في الدوام العرفي وحاصل كلام
المحشي انه اذا قرب وقت فناء شيء من اهل الجنة حتى يمثل او

ثم ينفي ذلك الشيء بعينه او مثله وذلك ان يتحول اذا فني منه
شيء فان جمي يتبدل في ذلك الان بشيء آخر فحينئذ لا
ينقطع النوع اصلا وهذا اولى من الاولين كما لا يخفى فتامل
(قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع به) يعني ان خروج كل شيء من
اهل الجنة عن الانتفاع به لا ينافي دوام اهل الجنة بحسب اصله
ومادته وهذا الاحتمال كما قال رح فانه في مقام المنع
(قوله اي المقصود بالجزء لانه تفسير للانتفاع (قوله من ان
من ذلك الشيء الهالك فان كان المقصود من الشيء هو الاكل
فهلاكه خروجه عن جهة الانتفاع بالاكل وان كان المقصود
من اللبس فهلاكه خروجه عن الانتفاع باللبس وقس على
هذا نظائره وقد يقال ليس المراد من قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه عموم الهلاك فان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
في تفسيره كل حي ميت الا وجهه فيكون معنى الهلاك هو الموت
(قوله ان اريد به مطلق الكفر الخ) الظاهر ان المراد بالشرك هاهنا
مطلق الكفر لكنه السحر اعم من الكفر من وجه فلذا افرده بالذكر
وذلك لان المراد به ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان
مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يتم الا لمن يناسبه في الشرارة

يجز

١٨

وخبث النفس فانه التناسب شرط في التضام والتعاون
ولا شك ان ما يتقرب به الى الشيطان لا يلزم ان يكون كفرا
بل الكبائر التي هي غير الكفر مما يتقرب به الى الشيطان ايضا
فلابد من ذكر السحر حتى يندرج في الكبيرة المضافة لتلك
الكبائر التي هي غير الكفر (قوله يخالف ظاهر قوله تعالى الخ) لان
ظاهره يدل على ان الكبيرة والصغيرة ليستا اسمية اضافيين
بل يجب ان يكون مسماهما امرين ممتازين معلومين بذاتهما
حتى يتصور الاجتناب عن احدهما وان لم يجتنب عن الاخرى
منهما (قوله اي على وجه الخ) فلا يرد ان الاستحلال التكذيب
والكلام في المصدق الذي على امارة التكذيب (قوله النفاق
كفر محض) اي فلا يلزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين عند الحسن ايضا
فلا يلزم مخالفة الاجماع اصلا (قوله المتقدم عليه) اي على الحسن
(قوله والا لما خالف الحسن) اي لو كان الاجماع قبل الحسن لما خالف
الحسن اصلا اذ لا يجوز لاحد ان يخالف الاجماع اصلا على ما علم
في الاصول فاتفاق الحسن مع الاجماع في انه لا منزلة بين المنزلتين
كما ادعى ان مرتكب الكبيرة غير مظهر لكفره (قوله ترك اظهار
القيد تغليظا) الظاهر انه من قبيل حمل هو الشيء كذمر

اصله المطلقة لتلك

اصله اسمان اضافيان

كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت فههنا قد جعل ايمان
الزاني كلا ايمان تغليظا ومبالغة لعموم جرمه موجب الايمان
اذ لا ينبغي للمؤمن ان يفعل مثل ذلك (قوله متعلق بمحذوف)
الظاهر انه متعلق بقوله عليه السلام دخل اي صدق قال لا اله الا الله
دخل الجنة وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر (قوله ان
كلمة من عاصية) اي في كل من لم يحكم بما انزل فيدخل فيه
الفاسق المصدق (قوله ان هذا الحصر ادعائي) الاولى ان يقال
ان ضمير الفصل ههنا لمجرد التاكيد لا للحصر لان الكافر قبل الايمان
كالكافر بعد الايمان فلا ينحصر الفاسق مطلقا فيمن كفر بعد الايمان
ولو سلم انه للحصر فهو ادعائي للمبالغة بناء على ان مطلق الفاسق
ينصرف الى فرد كامل وهو الكافر بعد الايمان (قوله اعني الكون على
المكذب) يعني ان تقدير الكلام هكذا ان العذاب كائن على من
كذب فعلى هذا يكون العذاب مقصورا على صفة وهو الكون
على المكذب وقس عليه نظائره بحذاء الخزي اليوم والسوء على
الكافرين قال السيد في شرح المواقف قلنا المعرف المحلى باللام لا عموم له
عندنا فلا يلزم انحصار الخزي مطلقا في الكافر او نقول المراد به على
تقدير عمومه هو الخزي الكامل فيلزم حينئذ من انحصار افراد

الخزي

الخزي الكامل في الكافر انحصار افراد الخزي مطلقا فيه (قوله فلا يرد
ما قيل) يعني ان هذا القائل توهم ان المراد بالبعض في قوله
وبعضهم هو البعض من اهل السنة فاعترض على الشارح بان ما ذكره
انما يناسب اهل المعتزلة دون اهل السنة فاجاب بان المراد هو البعض
من المسلمين فيتناول المعتزلة قطعا (قوله فيتنافي قولهم) اي اهل السنة
(قوله انه يجوز الخ) هذا ناظر الى قوله فلا يرد اي ويحتمل ان قوله
لا يحتمل الاباحة من كلام اهل السنة لكنه يجوز ان يكون عدم
احتمال الاباحة امرا عاديا لكون الاباحة منافية للحكمة بدون لزوم
القبح العقلي فلا يرد انه قول بالقبح العقلي الخ (قوله ان في [illegible] الكلام الخ)
رد على قول الشارح والكفر نهاية الجناية الخ (قوله دعوى بلا دليل
استناد الى المنع اي لا نسلم ان اعتقاد الابدية يوجب الجزاء ولو سلم
فلا نسلم انه يوجب الجزاء الابدي (قوله اذ المغفرة الخ) على
قول لا يصح اي على ما زعم المعتزلة ينبغي ان يكون معنى قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هو ان يقال مثلا ويغفر
ما دون الشرك اذا كان صغيرة او كبيرة مقترنة لمن يشاء منهم
اصحاب الكبائر والصغائر المقرونة بالتوبة فيرد عليهم ان الشرك
المقرون بالتوبة يكون مغفورا كسائر المعاصي فلا معنى لان

يقال ويغفر ما دون الشرك ويرد ايضا ان مغفرة الكبائر المتوبة
بالتوبة عامة واجبة عندهم فلا فائدة في تعليقها بالمشية
ومثلها الصغائر اذا اجتنب الكبائر ثم ان هذا الاعتراض وارد
على المعتزلة القائلين بتخصيص المغفرة بالصغائر او الكبائر سواء
حمل الضمير في قوله يخصونها راجعا الى الآيات والاحاديث
او الى المغفرة فلا معنى لقوله ان الضمير للمغفرة مع انه ظاهر وافهم
(قوله مخصوصة بالصغائر) انت خبير بان ما مقابل بالشرك
فينبغي ان تكون عامة لما دونه من الكبائر والصغائر اذ لا يحسن ان
يقال مثلا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون الكبائر من
الصغائر لمن يشاء (قوله ولا يجب مغفرة صغيرة غير التائب)
يعني انها جائزة عندهم فيغفرها ان شاء بخلاف مغفرة كبيرة
غير التائب فانها غير جائزة عندهم فلا يغفرها اصلا هذا
والمشهور ان مغفرة صغائر العبد اذا اجتنب الكبائر عامة واجبة
عندهم وان لم يتب عنها اصلا فافهم (قوله انما استطرد ذكر الخ)
يعني ان الشارح ذكر قوله انما تدل الخ استطرادا في الجواب واصل
الجواب هو قوله وقد كثرت النصوص حيث استطرادا ان دعوى
الوجوب غير مصرح بها فيما سبق بل فهم ضمنا من قول المعتزلة

يخصونها

يخصونها الخ اذ يفهم منه انه لا يجوز لديهم العفو عن الكبائر
بدون التوبة فوجب العقاب على الكبائر عندهم بدون التوبة
فكان الجواب عنه استطراديا (قوله وفي جواز تخصيص)
اي في هذا المذهب جواز تخصيص غير ما ذكره الشارح من قطعية الوجوب
انها على عمومها (قوله على المشية) نفي الآية لا نفي يقال مثلا
فان لم يذكر جهنم ان شاء الله لكنه لم يصرح بقوله ان شاء الله
تخويفا للعاصي وزجرا له عن المعاصي فالخلف في الوعيد
لا يعد نقصا بل كرما بخلاف الوعد والحق ان الخلف مطلقا جائز
عقلا لكنه غير واقع بالكتاب والسنة واجماع الامة (قوله لعدم
قيام الدليل) اي على الوقوع (قوله فان اثبات الجزاء الطاعات)
يعني ان دعوى اهل السنة مركبة من جزئين احدهما جواز العقاب
على الصغيرة في الآخرة ووقوعه وما ذكره الشارح انما يفيد الجواز
مع ان محل النزاع بيننا وبين المعتزلة هو الوقوع وانت خبير بان ما ذكره
الشارح من الادلة يدل على الوقوع ايضا اما قوله تعالى
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فدلالته على وقوع العقاب
ظاهرة في كلام الشارح واما قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فلانه قصر مغفرة ما دون الشرك على ما يشاء مغفرته فيفهم

من ذلك ان كلا من الاية مغفرة لا يكون مغفورا بل يكون
معاقبا عليها (قوله فلا قطع بالوقوع) اي بوقوع تكفير الصغائر
فلا تدل الاية الكريمة على عدم التعذيب لاجل الصغائر (قوله
ولو لم تحمل الكبيرة على الكفر) اي يجب ان تحمل الكبيرة في الاية على
الكفر اذ لو لم تحمل عليه لزم محذوران الاول ان يبقى التقييد بالمشيئة
بلا دليل اذ يكون معنى الاية ان تجتنبوا الكبائر مطلقا نكفر
عنكم صغائركم لكن مغفرة الصغائر متعينة فلا حاجة الى التقييد
بالمشيئة اصلا والثاني ان يبقى التعليق بالاجتناب بلا فائدة
لان مغفرة الصغائر حاصلة اذا اجتنب الكبائر مطلقا
اولا هذا والمانع ان يمنع لزوم المحذورين اما قوله بقي التقييد
بلا دليل فان عنده قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
دليل دال على ان مغفرة الصغائر مقيدة بالمشيئة لان بعض
الصغائر مغفور وبعضها غير مغفور فلا بد من التقييد بالمشيئة
حتى تخرج الصغائر الغير المغفورة واما قوله والتعليق بالاجتناب
بلا فائدة فلانه يصح ان يقال شرطا ان العبد اذا اجتنب ما سوى
الصغائر من الكبائر مطلقا كانت الصغائر كلها مغفورة وان
لم يجتنب الكبائر اصلا لا تكون الكبائر مغفورة ولا الصغيرة

المذكور

هذا الاستدلال الثاني هو انه عليه السلام قد حاز اصناف الكمالات
العلمية والعملية على وجه لا يتصور في غير جنس النبي صلعم (قوله
ومبنى الاستدلال الثالث) وهو قوله وثانيهما انه تعالى نسخ ذلك الامر
العظيم (قوله على ذلك الوجه) متعلق بقوله كمل بالكسر يعني انه
عليه السلام قد كمل الناس على وجه لا يتصور في غير جنس النبي صلعم
(قوله وما روي عن ابن عباس الخ) هذا معارضة على المعارضة المذكورة
في الشرح وذلك لان قوله فان قيل قد ورد الى معارضة على كونه عليه
السلام خاتم الانبياء وان عيسى لا يكون منسوخا ابدا ويجوز ان يكون
كل واحد منها انقضا اجمالا (قوله لانتهائه بعلته) وهو انقطاع الرغبة
في المال [illegible] حتى لا يقبلها
احد [illegible] العرض نوع الانسان نعم قد يراد في العرف [illegible] بانه يكون الراوي
وزير النبي عليه السلام قوله هو المتبادر ايضا (قوله تيقن ام لا) يكون مطعونا
ممنوع الذي يرى انه اذا قدم الى المدينة رسول ملك من الملوك [illegible]
سلطان هذه المدينة الظاهر بانه يستقبلونه الرسول ويعظمونه
غاية التعظيم ولم يأمر الاصاغر الحسل فظهر ان امر الاعلى يستلزم امر
الادنى (قوله صح استثناءه تغليبا الخ) والحاصل ان اسناد الامر بالسجدة
الى ابليس اسناد حقيقي لان ابليس قد وقع في جماعة امرهم الله تعالى

وهكذا في السهو) اذ لو جاز الكذب وان كان بطريق السهو في تبليغ الاحكام
الشرعية لكان نقضا لدلالة المعجزة ايضا وهو ممتنع (قوله وقال القاضي)
اي ابو بكر الباقلاني وقوله واما ما كان اي من قبيل السهو والنسيان
بل عند فلا دلالة للمعجزة على الصدق فيه فلا يلزم نقض دلالتها والمعتمد
هو اجماع المسلمين على عصمتهم وتوقيعهم في الاحكام الشرعية مطلقا (قوله
ما سوى الكذب في التبليغ) يريد ان الكذب في غير الاحكام التبليغية
يكون كسائر الذنوب على التفصيل (قوله ويرد عليه ان الغ)
قال بعض الافاضل ان تجويز الصدور يستلزم جواز الظهور عقلا
ومستلزم الفاسد فاسد وقال بعضهم ان صدور الكبيرة يورث ظلمة القلب
فيؤدي الى النفرة كما ... (قوله
وقت الدعوة) ... فق
بالكلية (قو
والاد

بتوجيهه كما ترى وانت خبير بان غرض الشارح ان ما كان بطريق التواتر
مقطوع فقطع ظهوره اي بطريق سلب الذنب عنه الانبياء سواء كان
هذا الذنب الغير هم اولم ينسب الا صلا هذا ان امكنه سلب الذنب
عنهم بوجه من الوجوه والا فهو محمول على ترك الاولى او على كونه
قبل البعثة (قوله فيه منع ظاهر الخ) في الصحاح الامة الطريقة
والدين وقوله تعالى كنتم خير امة اي خير اهل دين اهو فقد دلت
الاية الكريمة على ان امة محمد عليه السلام خير الامم دينا فيكون هو
عليه السلام خير الانبياء دينا وهذا معنى افضليته عليه السلام واما
قوله بحسب كمالهم وانقيادهم الخ فاحتمال بعيد لا اصل له فلا عبرة
به وان كان سند المنع (قوله وفيه ما فيه) اي لا نسلم ان المراد باولاد
آدم في العرف نوع الانسان نعم قد يراد في العرف ببني آدم نوع الانسان
وكذا لا نسلم قوله وهو المتبادر ايضا (قوله يتضمن امر الادنى) هذا
ممنوع الا يرى انه اذا قدم الى المدينة رسول ملك من الملوك فامر
سلطان هذه المدينة اكابرها بان يستقبلوا ذلك الرسول ويعظموه
غاية التعظيم ولم يأمر الاصاغر المدينة فظهر ان امر الاعلى لا يستلزم امر
الادنى (قوله صح استثناؤه تغليبا الخ) والحاصل ان اسناد الامر بالسجدة
الى ابليس اسناد حقيقي لان ابليس قد دخل في جماعتهم رحمهم الله تعالى

بالسجدة امرا حقيقيا ولا يلزم ان يكون اشخاص هذه الجماعة من جنس
واحد كما لا يخفى واما اطلاق الملائكة على تلك الجماعة فمجاز مبني
على التغليب وفي هذا التقرير ما يندفع به ما لعل قائلا يقول ابليس
اما ان يكون من الملائكة او لا فان لم يكن منهم وقد امر الله تعالى الملائكة
بالسجود فعدم اتيانه بالسجود لم يوجب الاباء والاستكبار والمعصية
وان كان من الملائكة لم يكن من الجن لكنه تعالى قال كان من الجن ففسق
عن امر ربه والجواب انه وان كان من الجن الا انه لما كان فيما بينهم مامورا
فيهم صار كانه واحد منهم داخل في خطابهم لان الملائكة لما كانوا
اشرف منه وهو منهم وكانوا مامورين بالسجود فبطريق الاولى
ان يكون مامورا به ولهذا كان استثناء واحد منهم لكن له جهتان
جهة الملابسة والمخالطة وهو بهذه الجهة من الملائكة وجهة الخلقة
والذات فهو بهذه الجهة من الجن ففي الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى
كان الاستثناء متصلا وبالجهة الثانية منقطعا من شرح الكشف
لمولانا قطب الدين اه (قوله من حيث انه كلام الله) اي من حيث الاضافة
الى الله فيكون الكل متحدا باعتبار هذا المفهوم العارض لها (قوله فمعنى
الصدق ظاهر) فعلى هذا يكون الكل متحدا باعتبار الدال على مدلول
واحد وهو كلام الله وانه يجري بان مرادات هذه كلام الله تعالى

شخص

شخص واحد لا تعدد فيه اصلا وانما التعدد والتفاوت بين تلك
الكتب في النظم المقروء لا في الصفة القائمة بذاته تعالى فهذه الصفة
تسمى قرآنا وانجيلا وتوراة وزبورا باعتبارات مختلفة فافهم (قوله
ايضا متعدد) اي ثابت بالخبر المشهور (قوله على قول المكذبين)
فعلى هذا يكون اطلاق رؤيا المعراج اطلاقا بطريق المشاكلة (قوله
ما فقد جسده) اي ما فارق جسده روحه وهنا التوجيه اولى
من القول بتكرر المعراج اذ لا تثبت فضلا عن ان يجعل مبنى الجواب
(قوله بل هي ستة) الخوارق الارهاص مندرج في الكرامة لان
مرتبة الانبياء قبل النبوة لا تكون انقص من مرتبة الاولياء
وان الاستدراج مندرج في الاهانة بالنظر الى العاقبة فان معنى
الاستدراج هو ان يقربه الشيء الى فساد على التدريج حتى يعطي
سؤله وافق ذلك الفساد غرضه بحسبه ام لا عاقبة ذلك خارق
للعادة ولما لم يذكر السحر لانه ليس امرا خارقا للعادة على ما سبق
ذكره (قوله وفيه بحث الخ) عبارة شرح المقاصد هكذا سياق
القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى
النبوة بل لم يكن زكريا عالما بذلك ونحن لا ندعي الا حصول ظهور
الخوارق عن بعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا مسوقه

لقصد تصديق نبي ولا يجوز تسمية ارهاصا او معجزة لنبي هو زمانه
او حاصله ان تلك الخوارق ليست معجزة كما عرفت فتعين انها
كرامات وقد ظهرت على يد من لم يدع النبوة من الصالحين فعلى هذا
لا يضر تسميتها ارهاصات او معجزات ثم ان هذه التسمية لا ترفع
النزاع الحقيقي الواقع بيننا وبين المنكرين لكرامات الاولياء فانهم
ينكرون حصول نفس الخوارق على يد غير النبي (قوله يحتمل
ان يكون امتحانا) هذا لا يصار اليه دون الضرورة على ان الدليل
على عدم كونه معجزة هو عدم القصد الى التحدي كما عرفت
(قوله الجملة الحينية) لا يلزم ان تكون اسمية كما زعم بل قد تكون
فعلية كما ذكر نجم الائمة (قوله فهو العامل) اي الجواب كما تقول
بينا نحن منتظرون الى زيد اتانا اي اتانا انتظرنا اليه فيفيد اتيانه
اوقات انتظارنا اليه (قوله ولا خفاء في معنى المفاجاة) فمعنى
الحديث المذكور تعالى مثلا لما كان ذلك الرجل قد حمل على البقرة
فاجاء التفاتها اليه اي فاجاء التفاتها اليه اوقات حمله
عليها (قوله عن صحابة النبي) ظرف لسامعيه وهو مقول قال الناس
(قوله بقرة تكلم) مقول قول الناس ثم ان الكرامة ههنا وقعت
لذلك الرجل الذي كان يسوق البقرة كذا قد سمع صوتها حيه

انتهى

خلاف الظاهر فلا

٢٤

التفت اليه تلك البقرة (قوله كرامة له) فعلى هذا تكون المعجزة
اعم مطلقا من الكرامة لان عدم ادعاء النبوة شرط في الكرامة بخلاف
المعجزة (قوله وقد سبق في صدر الكتاب) اي في جزء السؤال من نوعي
الخبر الصادق وحاصله ان اطلاق المعجزة على الكرامات والارهاصات
اطلاق مجازي من قبيل الاستعارة (قوله وتركه هذا السوق لا يتعلق)
اي وان كان ظاهر التركيب لا يقتضي وجود السلوك (قوله لم يفد
التفضيل الخ) قال بعض الافاضل المقصود ههنا هو بيان
التفاضل فيما بين الخلفاء الاربعة وانهم افضل الصحابة تعرضت
بيننا ولم يكون ابي بكر افضل من سواه الائمة الثلاثة فمفهوم لا نزاع
فيه وقوله ينبغي ان يخص النبي عليه السلام لا حاجة الى التخصيص
لظهور حاله (قوله لم يفد التفضيل على سائر الامم) قد عرفت
ان المقصود بيان حال الخلفاء ولما تفضيل على سائر الامم فيعلم
من قوله تعالى كنتم خير امة وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه خير
هذه الامة وهي خير من سائر الامم فابو بكر خير من سائر الامم (قوله
وكذا ادريس) قال بعض الفضلاء انما خص عيسى عليه السلام لان حياته
ونزوله قد ثبت بالاحاديث الصحيحة بحيث لم يبق فيه شبهة ولم
فيه خلاف بخلاف غيره وكان انتقل المصنف ههنا الى

انصف بالفضل لا انه يزيد بحادث بعد بعثة نبينا عليه السلام هو ابو بكر
رضي الله عنه فلا يرد النقض بالانبياء الاربعة المذكورين لان فضلهم
كان ثابتا قبل بعثة نبينا عليه السلام (قوله اي اكثر اهل السنة الخ)
لا يخفى ان المراد بالسلف الصحابة والتابعون دون المتأخرين
الذين وقع الاختلاف فيما بينهم (قوله وقد تواتر في حق علي الخ)
كذا في شرح المقاصد وفي شرح المواقف وقد يميل الى الترجيح بكثرة الفضائل
لاحتمال ان تكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لزيادة
شرفها في نفسها او لزيادة كميتها فلا جزم من تخصيص بالافضلية
بهذا المعنى ايضا اه وايضا جاز ان تتواتر الاخبار في فضائل بعضهم
دون البعض فلا قطع بالافضلية باعتبار الفضائل ايضا (قوله
بضم الشارب) ويجوز فتحها على ان يكون مصدرا مضافا للظرف كما ان
الجملة على الاول مضافة اليه (قوله اتوا ابكرت) اي اول الصباح (قوله
مع اعتراضهم الخ) ولا لزم تضليل الصحابة وتفسيقهم وانه باطل
(قوله بشبهة الخ) متعلق بقوله نغوا (قوله يحتمل ان يراد الخ) هذا
في المعنى ليس مغايرا لما ذكره الشارح لان حاصلها هو ان الخلافة
الكاملة على التوالي تكون ثلاثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون
فتامل (قوله لا يجب علينا عقلا) اي بل شرعا (قوله على طريقة

اهل

اهل الجاهلية) فان العرب في زمان الجاهلية لم يكن لهم امام مطاع
يقوم الاحكام على الايمان والانتصاف ويبين لهم السنن
والفرائض فمن لم يعرف امام زمانه مع انه في ظل امام فقد عاش
عيش الجاهلية فيموت ميتة جاهلية (قوله وقد يقال الخ) هذا خلاف
الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة (قوله وقد يجاب الخ) بان
نصب الامام واجب على كل الامة من حيث هو كل ولا شك انه عجز كل
ولهذا تسلط الجبابرة لا يستلزم عجز الكل من حيث هو كل
ويمكن ان يقال ان الجبابرة وعونهم وان كانوا اقل عددا اكثر اقوى
واقدر من سائر آحاد الامة فان قيل لا يوجد احد صالح للامامة
فلا يجب نصب الامام على احد قلنا ان من فروض الكفاية ان يوجد
احد صالح للامامة فاذا لم يوجد يلزم على الامة العصيان بترك
الواجب (قوله مع عدم القطع بعصمته الخ) قال بعض الافاضل
قد ثبت باجماع الصحابة امامة ابي بكر مع عدم الاجماع على انه وجب
العصمة فلو كانت العصمة شرطا للامامة لكان الاجماع على امامته
اجماعا على عصمته ايضا فكان يجب عصمته مقطوعا ايضا لكن لا
قطع به فلم يكن شرطا وقد يقال ان قوله مع عدم القطع الخ كناية
عن عدم عصمته لكن عبر عنها بذلك اللفظ رعاية للادب

(قوله وعدم العدم وجود) فكانه قال حين لا يكون عذبا لا يلزم ان يكون مذنبا وانه تناقض ظاهر (قوله ولا يخفى) من تتمة الحواشي قال بعض الافاضل ان تفسير العصمة بالملكة المذكورة لا يستقيم على اصول الاشاعرة فالاولى ان غير المعصوم ربما يكون مرتكبا لمعصية غير مسقطة للعدالة اذ العصمة عندنا عبارة عن ان لا يخلق الله تعالى الذنب في العبد فاللازم من نفي العصمة هو نفي الذنب المسقط للعدالة دون نفي الذنب مطلقا (قوله ثم ان الظلم المطلق الخ) اشارة الى جواب آخر عن قوله ان قلت ان الظلم اعم من الظلم لنفسه والظلم لغيره (قوله وقد يجاب ايضا) اي عن المخالف القائل غير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة (قوله سمي) اي التكليف وقوله بها اي المحنة ومعنى قوله العصمة لا تزيل المحنة هو ان عدم خلو الذنب في العبد لا يزيل كونه مكلفا كما ان عدم خلوه الطاعة فيه لا يزيل ذلك هذا هو المناسب لا صولنا واما على اصل المعتزلة فالمناسب ان يقال ان وجود الملكة المذكورة لا يزيل كونه مكلفا لان قدرة العبد واختياره باق عند وجود تلك الملكة فلا يزول التكليف بوجودها (قوله وقد يجاب ايضا الخ) الظاهر ان مراد الشارح هو هذا المذكور في الحاشية اذ يمكن ان يقال ان عدم خلو اسم عن جعل الائمة الستة بمنزلة امام واحد ليختاروا واحدا ويجتمعوا

قال صوابه ان يكون ... ان يقال ...

الامام

لا الامامة عنه وحده فهم ولا تقع المخالفة والمنازعة فيما بينهم بل الشقاق في كلام الشارح (قوله هو الى ابتداء الخ) اي يكون المعنى لا ينال عهدي الظالمين اي لا ابتداء ولا بقاء فما نسبنا هم الامامة اصلا (قوله هو الاول) اي فلا يلزم من نفي الوصول بالمعنى المصدري نفي الوصول بالمعنى الحاصل بالمصدر وهذا هو الباقي (قوله على ان صيغ الافعال للحدوث) اي ولو سلم ان مدلول الفعل حقيقة هو الوصول بالمعنى الحاصل بالمصدر لكن صيغة الفعل ينبغي ان تكون للحدوث فيكون المعنى لا يحدث الوصول بالمعنى الحاصل بالمصدر للظالمين وهذا لا ينافي بقاءه فيمن لم يكن ظالما وقت حدوثه ثم صار ظالما وقت بقائه هذا وقد عرفت ان المختار هو ان يحمل العهد على عهد النبوة لا على عهد الامامة فلا يتوجه السؤال اصلا (قوله اذ المطلوب ان لا يشترط الخ) يعني ان عدم اشتراط تلك الملكة لا يدل على عدم اشتراط عدم الفسق مع ان المطلوب هو عدم اشتراط عدم الفسق ويمكن ان يقال لو وجد انتفاء تلك الملكة عند الاصطفاء يتحقق عند العقوبة الغضبية والشهوية عادة فيفسق عادة فاذا لم تكن تلك الملكة شرطا يلزم ان لا يكون عدم الفسق شرطا ايضا وهو المطلوب (قوله قالوا شرط الخ) سند لقوله ممنوع (قوله مكيال المخصوص) الخمس

اصل بالمصدر

المد والمد نصف صاع وقيل ربع صاع (قوله فالضمير) اي المجرور في
نصيفه راجع لقوله احدهم (قوله ما صنعه بمحتجبة الخ) في الشرح
الآن الحب بمعنى المحبة ومضاف الى المفعول وان لم يستعمل بما بعده
وهو قوله اصحبهم والضمير المستتر في اصحبهم راجع الى الموصول والبا
اما للسببية او للملابسة اي بسببي او متلبسا بحبي وكذا الكلام
في قوله فببغضي ابغضهم (قوله في خصوصيات الاشخاص) كالملاعنة المعينة
مثلا (قوله كاكل الربا الخ) وكذلك مثلا ان يقال لعن الله آكل الربا
لعن الله الخارج على السلطان (قوله فلا) اي فلا يتم يعني انه يجوز
لغير النبي ان يلعن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات فانه في الحقيقة
ليس لعنا على احد بل هو زجر عن الاتصاف بتلك الافعال القبيحة
بخلاف اللعن على شخص معين فانه مخصوص بالنبي عليه السلام
(قوله لانه ليس من مقاصد الفن) اي انما كان من مقاصد الفن لكان المقصود منه
الاعتقاد دون العمل والمذكور هنا ليس كذلك فاشبه مباحث النبوة
لانه ليس من مهمات هذا الفن وان كان له تعلق في الجملة
من قوله والمعدوم ليس بشيء وبحذوه وقد اشار الشارح الى صحة ذكر
امثال هذا في اثناء مسائل الكلام حيث قال حاول التنبيه على نبذ
من المسائل سواء كانت من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة

بالعقائد

بالعقائد (قوله ومعناه انه وفق الخ) وقد قيل ان معنى الحوق
من الذنب بان يغفر الله تعالى بفضله رحمة لا يستلزم سقوط
التكليف عنه وانت خبير بانه تعالى لو عفى كل ذنب العبد لا يلزم حتى
يلزم سقوط التكليف عنه فانه المفروض ان كل ذنب حاصل منه فهو
معفو عنه ولا يخرجه ذنب حاصل عن هذا خلف (قوله ولم يكن المستحل
هنا لك الخ) هذا الشرح الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان دلائل
حدوث العالم ليست قطعية بل هي مؤولة بالتأويل الذي ذكره
الفلاسفة فحينئذ لا يلزم ان يكون منكر حدوث العالم كافرا مع انه كافر
قطعا فاجاب بان ههنا قيدا آخر (قوله لا يدفع كفرهم) لان
حدوث العالم من ضروريات الدين هذا وانت خبير بان لفظ غير في قوله
في غير ضروريات الدين ينبغي ان تكون مستدركة ثم ان كون حدوث
العالم من ضروريات الدين هو الذي اقول لان حدوث العالم مما لا يقبل
التأويل فما هذا الكفرة انكار حدوث العالم من قبيل المعصية التي ثبت
كونها معصية بالدليل القطعي الذي هو كون حدوث العالم من ضروريات
الدين فلا حاجة الى قوله لم يكن المستحل ما ولي الى الان اقول
الدليل لا يقبل التأويل كما عرفت (قوله وما كونه منكرا الخ) قال
في التوضيح ان الاجماع على مراتب اجماع الصحابة رضي الله عنهم ثم

اجماع من بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة ثم اجماعهم فيما روي
فيه خلافهم فهذا هو الاجماع المختلف فيه قال في التلويح فالمرتبة
الاولى بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحدها والثانية بمنزلة
الخبر المشهور يضلل جاحدها لما فيه من الاختلاف اهـ فمن ذلك يعلم
ان لا اختلاف في الاجماع القطعي وانما الخلاف في غير القطعي
(قوله اي في حد ذاتها الخ) يعني ان حكمة حرمة مثل الزنا تكون في
حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان بخلاف
حكمة حرمة مثل الخمر فانها ليست ذاتية اذ هي تتبدل بتبدل الازمان
والاشخاص حتى كان الخمر حلالا للامم السابقة هذا ان ثبت خبر بان
القول بالحرمة الذاتية اللازمة للشيء او بالحكمة الذاتية كذلك شنيع
تركه مذهب اهل السنة من ان حسن الاشياء وقبحها لا يكون ذاتيا لها
والصواب ان يقال ان الحكمة في حرمة الزنا كانت مطردة في جميع
الازمان والاديان فمن اراد الخروج عن هذه الحكمة فقد اراد ان يحكم
الله تعالى بما ليس بحكمة اصلا بخلاف الحكمة في حرمة مثل الخمر
فانها ليست مطردة في جميع الازمان والاشخاص فمن اراد الخروج
عن الحكمة التي وقعت في زماننا فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما كانت
حكمة في تلك الازمنة السابقة وهذا ان كان خروجا عن حكمة

لكنه

لكنه دخول في حكمة اخرى فلا يلزم الكفر (قوله على تقدير كون الحاكم عاصيا
الخ) يعني ان المعتزلي اذا عصى يلزم ان يكون كافرا اذ خلص بانه هنا
العصيان يصير كافرا فيكون يائسا من روح الله ولا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون وكذا الكلام فيما اذا كان مطيعا
يلزم ان يكون آمنا بان يعلم ان طاعته موجبة للجنة في زعمه فيكون كافرا ايضا
(قوله لا يكفر في المسائل الاجتهادية) والحق انه يكفر في المسائل الاجتهادية
ايضا اذا خالف الاجماع القطعي على ما نقلناه من التلويح (قوله
فالاحتياج الى الجمع الخ) اشارة الى الجواب عن قول الشارح والجمع
بين قوليه الى قوله مشكل واعلم انه قد ذكر في المواقف ان جمهور المتكلمين
والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتوى
ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما ولا يشكل ان امثال هذه المسائل
مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين مشكل (قوله اي الاطلاع الخ)
يعني ان المطالعة ليست بمعنى المشاهدة حتى ينافي الة الحس فانه
مشاهدة الغيب لا يحتاج الى الة الحس بل هو بمعنى الاطلاع ويجوز
ان يحتاج الاطلاع على الغيب الى الة الحس (قوله على وزن فعيل
اي بفتح الراء وكسر الهمزة وتشديد الياء وهو هنا بمعنى المصدر
كما ذكره ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل ومفعول وهو اسم يعني انه

تابعة اسم الجنس ما هو قريب من الجن فالتاء فيه للنقل من الوصفية
للاسمية (قوله وفيه بحث) اجيب عنه بان ترتيبه على دعائه يأبى
ذلك مع ان كونه من المنظرين قد وقع العادة في مقابله مما نحن من المنظور
فانه ظاهر في الاجابة كما لا يخفى (قوله والحديث) يعني قوله عليه السلام
ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب (قوله السيد الغفاري)
قيل ان ناسيا فصيلا من اسلم رجلا بالكسر ابن صار كان رئيسا في اخذ قومه
وغفار ابو قبيلة من كنانة واما حذيفة فهو بضم الحاء وفتح الذال
المعجمة والفاء تصغير حذفة واحدة الحذف وهي في الاصل غنم سود
صغار (قوله فحكم داود عليه السلام) وهذا الحكم وقع بالاجتهاد
لا بالوحي اذ لو كان بالوحي لما جاز الاعتراض ولما جاز رجوع داود (قوله
لكون ما فهم سليمان احسن) يعني ان كل واحد من الحكمين حق لا خطأ فيه
لكن ما فهم سليمان احق واولى وانما اعترض على داود بناء على انه ترك
الاولى ويمكن ان يقال ان قول داود عليه السلام القضاء بما قضيت
ثم رجوعه عن حكمه الاول بعد قضائه به يدل دلالة ظاهرة
على ان الحكم الاول وقع عن خطاء اذ لا يرجع القاضي عن حكمه الاول
الا اذا اخطأ في حكمه الاول لا سيما اذا كان نبيا وقد حكم بذلك فكيف
يرجع عنه بدون الخطاء واما قول سليمان غير هذا ارفق

فذلك

فذلك تنبيه على خطاء الحكم السابق مع رعاية الادب
هناك فلهذا لم يقل غير هذا اصوب (قوله اعترض عليه الخ)
اعلم ان حاصل الوجه الثالث هو ان يقال الحكم الثابت بالقياس
هو حكم ثابت بالنص معنى وان لم يكن ثابتا بالنص لفظا فهو واحد
لا غير بالاجماع ينتج الحكم الثابت بالقياس واحد لا غير بالاجماع
وهو المطلوب وحاصل الاعتراض المذكور هو ان يقال انه
صورة الدليل المذكور هكذا الحكم الثابت بالقياس حكم
الحكم
اجتهادي ثابت بالاجتهاد وكل حكم غير اجتهادي فهو واحد لا
غير وهذا الدليل لا ينتج اصلا اذ لم يتكرر الحد الاوسط وهذا
معنى قوله فلا تقريب ويمكن ان يقال ههنا ان يكون بعض الاحكام
اجتهاديا ايضا باعتبار ثبوته بالنص ويكون ما نحن بصدده من
هذا القبيل فلا يرد عليه الاعتراض المذكور وانت خبير بان هذا
الجواب مبني على ان القياس مظهر لا مثبت لكن الخصم ينكره وقد
اعترض عليه الشارح في التلويح حيث قال وفيه نظر لان القياس
عند الخصم مثبت لا مظهر ولان الحكم الاجتهادي اعم من ان يكون ثابتا
بالقياس او بغيره من الادلة الظنية كمفهوم الشرط والصفة
ونحو ذلك والخلاف في اتحاد الحق او تعدده جار في الجميع

فلا اجماع على اتحاد الحوادث مما اذا لم يقع فيه خلاف او والمراد من
الخصم المعتزلة فانهم قالوا لا حكم لله تعالى في المسئلة الاجتهادية
بل الحكم ما ادى اليه رأي المجتهد فكل مجتهد مصيب (قوله اعترض
عليه الخ) حاصله ان الالزام لا يتصور على الخصم فان الحكم الاجتهادي
عنده مباين للحكم الغير الاجتهادي والعمومات انما وردت في الاحكام
الاجتهادية فلا تجري في القطع الغير الاجتهادية اصلا (قوله ولو كان
الاول الخ) هاهنا بحث وهو ان الوجه الاولى يدل
على تفضيل آدم قبل الخروج من الجنة ولا يدل على تفضيله بعد الخروج
من الجنة فلا يفيد ان تفضيل رسل البشر تام (قوله فيفيد تفضيل
الرسل فقط) اذ يكون المعنى حينئذ ان الله اصطفى الانبياء
من آل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله فيفيد تفضيل الرسل
والعامة الخ اذ يكون المعنى حينئذ ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل
عمران على العالمين من رسل الملائكة فلا يفيد تفضيل رسل
البشر على رسل الملائكة وقوله شرط النهي اي حرف هذا والحق
ان الخصوص ينبغي ان يكون واقعا في كل واحد من الاول والثاني
على ما اشار اليه الشارح وذلك لانه حاصل كلامه ان الآية
الكريمة بظاهرها تدل على تفضيل آل ابراهيم على العالمين من ان

في آل

في آل ابراهيم عوام البشر في العالمين رسل الملائكة فينبغي ان يخصص
من الاول عوام البشر ومن الثاني رسل الملائكة الخ حتى يخرج
من الآية الكريمة تفضيل عوام البشر على رسل الملائكة والقرينة على
ذلك هو الاجماع على ما ذكره الشارح ثم ان العام اذا خص منه
البعض كان مفيد الظن فيما عداه وهو كاف هاهنا فانا لا ندعي
اليقين (قوله احرزها) اي استوفى قيل الحديث محمول على ما اذا كان
كل واحد منهما كاملا في العمل مجانسا للآخر ومساويا له في المصالح كما اذا كان
صوم احدهما اطول وحج الآخر اشق من صوم الآخر وحجه وهو افضل (قوله
يحمل فضل العمل) اي عمل البشر لان عبادات الملائكة اكثر عددا
وادوم زمانا واقوى خصوصا من عبادات البشر (قوله فلا يقبل
في حق الانبياء) يعني ان الترجيح في الاعمال باعتبار الكثرة والدوام
لا يفيد بل الترجيح يكون باعتبار المشقة ولا شك ان عبادات
الانبياء اشق بالنسبة اليهم من عبادات الملائكة بالنسبة اليهم
واما كون عبادات الملك اقوى خصوصا من عبادات البشر
ممنوع في الانبياء فان عبادتهم اقوى في الاخلاص وصدق النية
وزيادة المشقة لا بد لنفي ذلك من دليل فلنا منع
(قوله وبه يظهر) اي وبهذا الجواب الذي ذكرناه يظهر ان